

## 福沢諭吉の「議論」論：

『文明論之概略』第一章における「本位」と  
アリストテレスの審議的弁論に特有なトポスとの比較

平 井 一 弘

### 序 論

幕末慶応年間に『西洋事情』その他の著作を以て比較的客観的に西欧の事物を日本に紹介し、洋学者としての地歩を確立した福沢諭吉は、明治初年になると、西欧の紹介者としての態度を変更し、西洋文明を目的として日本国を確立するように日本国民に説く説得者の立場を明確にするようになった。この変容の事情は当時の明治政府の開国の方針との関係においてすでに多く論じられている。<sup>(1)</sup> 筆者も福沢の演説観との関連においてすでに論じた。<sup>(2)</sup>

明治初年に福沢は『学問のすゝめ』（明治5—9年）を著し一般国民へ向けての説得を開始するが、この著作は当時の超ベストセラーであり、初編だけで正版20万部が売れ、偽版を含めれば日本国民の160人に一人がこれを読んだことになる<sup>(3)</sup>とされ、「国民の教科書」と呼ばれた。<sup>(4)</sup>

明治8年に刊行された『文明論之概略』（以下『概略』と略記）は当時の学者（主に儒学者）をして西洋文明を受容せしめるように説得すべく書かれたものであるとされているが、<sup>(5)</sup> この著作もかなり多く世間に流布したようであり、福沢自身が言うところでは、「本書の発行も頗る広くして何万部の大数に達したり」とある。<sup>(6)</sup>

この時期の福沢の説得活動に関しては前記2著作とともに、その演説活動が挙げられねばならない。明治6年頃福沢は慶応義塾の同僚弟子とともに演説討論の練習を始め、7年に至り「三田演説会」を組織し、8年には三田演説館の竣工とともに三田演説会を公開している。筆者は三田演説会の活動についてはいくつかの論文<sup>(7)</sup>で詳細に論じたのでここに繰り返し述べることは避けるが、注目をしたいことは、明治初年の福沢の説得活動は著作とともに演説討論の口頭での活動より成っていたということである。

『概略』の思想史的位置づけはすでに多くの歴史家、思想家によって論じられているが、最も詳細にそれを論じた学者のひとり丸山真男である。<sup>(8)</sup> 丸山は『概略』が書かれた当時の日本の思想状況とそこでの福沢の目論見を以下のごとく述べている。

では開国とは何か。（中略）要するに高度に発達した異質文明との急激な接触の時代がくるということです。（中略）文化接触はもちろんいつの時代にもありますが、幕末維新の場合は急激な、しかも一方的（輸入超過的）な接触です。開かれた水門から西洋文化がどっと流れこんでくる。そこで、この異質な西洋文明の翻訳者であり伝播者であるという使命が、そういう時代に生きる知識人に課せられるわけです。<sup>(9)</sup>（強調は原著）

丸山は幕末維新の日本について、「安政の開国とともに、これまでとは比較にならない新しい時

代に突入するのです。生活様式・制度から思想に至るまで、これまでまったく未知の文化が怒濤のように押し寄せてくる時代、そこから出てくるいろいろな問題を知識人が解釈していかなければならない。これは現在でも続いている問題だと思います」<sup>(10)</sup> と言う。確かに「国際化」のスローガンが叫ばれるようになって久しい今日の日本でも、西欧の解釈は知識人の重要課題である。さらに丸山は続けて「福沢は、ヨコのものをタテにするために大奮闘した先駆的思想家です」と言い<sup>(11)</sup>、「ヨコのものをいかに自家業籠中のものとしてタテにしたか。そこに〔福沢の〕思想のオリジナリティがあったのです」<sup>(12)</sup> と言う。

福沢はなぜ大奮闘をしなければならなかったのか。福沢をはじめ近代の知識人がいくつかのジレンマをかかえていたからである。丸山はこのジレンマを次の4ヶ条をめぐるものとする。<sup>(13)</sup>(1)民族のアイデンティティ、(2)制度的な革命と精神革命、(3)国内の改革と対外的独立の確保、(4)民主化と集中化。さらに丸山はこのジレンマは優先順位に関するものであると言う。<sup>(14)</sup> すなわち、福沢の場合で言えば、自国の独立と西洋文明化のどちらを先に計るのか、あるいは日本の制度的西欧化と精神の文明化のどちらを先行させるのか等々のジレンマである。

丸山は『概略』は2点において、この優先順位の設定に関するジレンマと関係があると見る。2点とは、福沢の文明化に関する思想と、その論じ方である。『概略』の第1章は「議論の本位を定る事」と題されているが、丸山はそのことについて以下のように述べる。

どうして最初に「議論の本位を定る事」をもってきたのか、といえは(中略)優先順位の問題と連動しているのです。議論の本位を定めるとは、何を何より先に解決しなければならないか、何が現在の切迫したイシューであるか、をまず明らかにするという事です。<sup>(15)</sup>

丸山が、福沢は議論の仕方と思想を連動させたと述べていることは、本論文にとって重要な意味を持っている。重要な意味とは、第1に、この連動があったからこそ『概略』はその第1章を、議論の仕方の論(以下「議論」論と呼ぶ)に費やすという、恐らく日本の書物としては大変珍しい構成になったことである。第2に、この連動は、議論の仕方と論者(福沢)にかかわるものであって、読者(聴衆)は議論の仕方にも論者にも連動していないことである。後に見るように、アリストテレスは、弁論者の最終目的は聴衆であるとの言で、弁論者と聴衆を結びつけた。福沢の目的は、直接読者に向けられるのではなく、正しい議論の仕方に向けられた。福沢の聴衆は「論者によって」説得されるという弁論術的關係におかれず、あえて言えば、正しい議論によって知に導かれるという弁論術的關係におかれる。連動の第3の意味は、この連動によって、高遠な思想は高遠な議論を生じさせるという認識が可能になる。質的に高遠な思想は、それにとまなり表現形態としての高遠な議論を手段として、低劣な議論を排除することが可能になる。もし高遠な思想が高遠な議論と連動せず、低劣な議論を生ずるとしたら、その低劣な議論は他の同様に低劣な議論を排除することは不可能である。従って、丸山がさらに言うように、『概略』の第1章は、明治初年の思想的(従って、議論においても)混沌状況の中で、「議論の交通整理」をすることを目的とする<sup>(16)</sup>ことができたのであったのであろう。

本論文の目的は、『概略』第1章を考察の主なる対象として、丸山の言う「交通整理」を福沢の「議論」論として検討することにある。すなわち、福沢は、明治初年の思想的混沌状況の中での種々の議論を、どのようにして整理しようとしたのかを論ずることにある。以下、この目的に沿って、次のことを論ずる。(1)福沢の「議論」論はどのようなものであるのか。つまり、福沢は、正しい議論とはどのようなものであると考えていたのか、次に、(2)福沢の「議論」論とアリストテレス



の審議的弁論に特有なトポスとを比較することによって、福沢の「議論」論の特徴のいくつかをまとめる。

## 第1節 福沢の「議論」論

すでに述べたように、『概略』第1章は「議論の本位を定る事」と題され、一見議論の仕方を論じているように思われる。事実この章は、西欧のレトリックとは異なるとは言え、ある種の議論の仕方を論じている。その議論の仕方とは、あえて分析的に分類すれば、議論の「大本」を定める本位論、議論の本位を異にするために生ずる討論者間の「ゆきちがい」を問題とする齟齬論、および両者間の齟齬に第三者がどのように「対処する」という「対処」論の3種に大別される。これらのそれぞれを見るに先だって、福沢が「議論」という語によって何を意味していたのかを見ておかねばならない。

### 1. 「議論」の意味

福沢が「議論」に込めた意味を、議論の形態と、議論の性質の2つの観点から見る。福沢は、「議論」によって主に1人の論者による論述という形態を考えていた。議論という語が一般的に意味することは、「意見を述べ合うこと」(『角川国語辞典』)、また「互いに自分の説を述べあい、論じあうこと。意見を戦わせること」(『広辞苑』)とされ、複数の論者の「論争」を意味する。しかし福沢は「議論」によって、主に1人の論者が説を展開することを意味していたようである。このことは以下の『概略』緒言の冒頭によって知られる。

文明論とは人の精神発達の議論なり。其趣意は一人の精神発達を論ずるに非ず、天下衆人の精神発達を一体に集めて、其一体の発達を論ずるものなり。(中略)此紛擾雜駁の際に就て条理の紊れざるものを求めんとすることなれば、文明の議論亦難しと云ふ可し。<sup>(1)</sup>

すなわち、『概略』という書物自体が、福沢による文明の「議論」なのである。しかし、福沢は「論争」をも『概略』の中で取り扱っている。取り扱い方は2様である。1つは、第1章に見られるように、ある人と別の人の論争であり、他は、第2章以下にいくつか見られるように、「或人」の説に福沢が反論するという論争である。しかし、これら両者の論争とも、福沢が自分の議論を展開するための、いわば「きっかけ」にすぎない。要するに、福沢が「議論」によって意味した主要なことは、複数の人間の論争であるよりも、1人の論者の展開する議論であった。

次に、福沢の「議論」の性質を見る。先ず、それは弁証術的なものか弁論術的なものか、を見てみよう。前者は今日でいう、真実の発見のための科学的な論じ方であり、後者は、西欧的なスピーチ、ディベート、あるいは作文の、説得的論じ方の術である。アリストテレスの『弁論術』の訳者戸塚七郎がその注<sup>(2)</sup>に記しているところによれば、弁証術と弁論術は「いずれも蓋然性に立つ議論をなすという点」において共通であるが、弁証術は「与えられた問題についてその真相を探究する際の際のよるべき方法を扱う、いわば論理的探究の術」であるのに対し、弁論術は「いかなる主題について語る場合にもよらねばならぬ方法を考察するいわば論述の方法論」である。(戸塚は後者の点も弁証術、弁論術の類似点として挙げているようであるが、ここでは便宜上差異点とした。)その他の差異は、戸塚によれば弁証術は、(1)理論的にも実際にも、あらゆる種類の問題を扱う、(2)問答によって議論を進める、(3)議論は一般的・普遍的性格である。それに対し、弁論術は、(1)理論的には問題を選ばないが、実際上は政治的領域がほとんどである、(2)連続的な語り方を用いる、(3)結論

は一般原理とか普遍的法則でなく、個別的ケースについてなされる。

福沢の『概略』における議論は弁証術的であるとともに弁論術的である。両者は混淆している。例えば、福沢が「文明の本旨を論ず」（第3章）る時に、文明の普遍性を論ずるという意味で、弁証術的であり、また「西洋の文明を目的とする事」（第2章）として、その目的に照らし合わさなければ、「事物の利害得失を談ぜざる可らず」<sup>(3)</sup>と言う時には、個別利害を論ずるという意味で、きわめて弁論術的である。さらには、文明の発達を世界の法則と考えてその観点から事局を論じようとするのは、肯定的、否定的両方の結論を出すことが可能な、蓋然性に基づく弁証術的、弁論術的議論であるよりも、一法則に基づく必然性の論証であるようにさえ見える。<sup>(4)</sup> 文明が法則とされることによって、それは個別的議論の対象（弁論術）であるよりは、むしろ普遍的議論（弁証術）の前提となる。いずれにしても、福沢の「議論」とは主に、1人の論者が展開する議論のことである。

福沢が議論の「本位」を定めよ、と言う時、それは弁証術的、あるいは論証的である。しかし定められた本位に従って事局の利害得失を論ぜよ、という時に、それは弁論術的である。以下、福沢の「本位論」を考察する。

## 2. 本位論

第1章の表題にあらわれた「議論の本位」とは何を意味しているのであろうか。「本位」の一般的な意味は「基本とする標準、中心となるもの」（『広辞苑』）である。福沢が「本位」によって意味することも、その表現の上では、一般的な意味とそうちがわかない。福沢は次のように言う。

都て事物を詮索するには枝末を払て其本源に溯り、止る所の本位を求めざる可らず。斯の如くすれば議論の箇条は次第に減じて其本位は益々確實なるべし。<sup>(5)</sup>

福沢は、本位を定めることによって議論の交通整理ができ、交通整理をすることによって、本位はより確實になると考えた。福沢は、『概略』における文明論の本位を西洋文明と定め、また交通整理の典型的な例としては、ニュートン、アダム・スミス、ガリレオの説が旧説を駆逐したことを考えていたのであるが、本節では先ず、「本位」という概念をより一般的なものとして考察する。福沢の本位の概念を取て類型論として一般化すれば、福沢は3タイプの本位を論じている。1つは相対的価値論的、政策的論本位である。2つ目には、絶対的な定則という「道理の本位」<sup>(6)</sup>である。3番目には、利害を論ずる際に利害の帰属する所を定めるという（本論では「目的論的」と呼ぶ）本位である。繰り返しになるが、福沢自身がこのように類型化して本位を論じているのではない。以下に先ず、福沢の相対的価値論的本位を見る。この本位は、『概略』第1章の冒頭に以下の如く説明されている。

軽重長短善悪是非等の字は相對したる考より生じたるものなり。輕あらざれば重ある可らず、善あらざれば悪ある可らず。故に輕とは重よりも輕し、善とは悪よりも善しと云ふことにて、此と彼と相對せざれば輕重善悪を論ず可らず。斯の如く相對して重と定り善と定りたるものを議論の本位なづと名く。<sup>(7)</sup>

次に、福沢は絶対的「定則」という本位を挙げる。

「ニウトン」初て引力の理を發明し、凡そ物、一度び動けば動て止まらず、一度び止まれば、止まりて動かずと、明に其定則を立て、より、世界万物運動の理、皆これに由らざるはなし。定



則とは即ち道理の本位と云ふも可なり。(8)

最後に、目的論の本位は次のように述べられる。

議論の本位を定めざれば其利害得失を談ず可らず。城郭は守る者のために利なれども攻る者のためには害なり。敵の得は味方の失なり。往者の便利は来者の不便なり。故に是等の利害得失を談ずるには、先づ其ためにする所を定め、守る者のため歟、攻る者のため歟、敵のため歟、味方のため歟、何れにても其主とする所の本を定めざる可らず。(9)

以上に便宜的に3種の本位を類別したが、福沢の本位に関する議論自体は、相互に、いわば直線的に関係する2種に大別できるのみである。その一つは「本位を定めろ」との主張であり、他は「本位を定めなければ利害得失は論じられない」とする主張である。上記に相対的本位および定則と呼んだものが前者に属し、目的論的本位は後者に属する。

本位を定め利害を論ずることが『概略』の構想である。この論じ方は福沢の文明論自体から生じるものである。相対的本位に託して福沢が述べようとしている最も重要なことは、議論の一般の方法ではなくて、文明の進歩の相対性に信を置いた議論の仕方である。従って、『概略』全体の議論では西洋文明が重と定められる。理由は次のごとくである。すなわち、文明の進歩という観点からすれば日本は半開で西欧は文明である。しかし文明は限りなく進歩するものであるから、至高の文明から見れば、西欧の文明も未だ中途のものでしかない。だが今現在半開の日本と文明の西欧を比較すれば、西欧を重と定めねばならない。

福沢のこの文明史的認識による本位の軽重の定め方は、第1章において、本位を日本国と藩にあてはめた以下の議論で明らかである。少し長くなるが引用する。

又動物を取扱ふに、鶴は鱈よりも大にして貴きものゆゑ、鶴の餌には鱈を用るも妨なしと云ふことなり。譬へば日本にて封建の時代に大名藩士無為にして衣食せしものを、其制度を改めて今の如く為したるは、徒<sup>いたづら</sup>に有産の輩を覆して無産の難渋<sup>なほ</sup>に陥れたるに似たれども、日本国と諸藩とを対すれば、日本国は重し、諸藩は軽し、藩を廃するは猶腹の脊に替へられざるが如く、大名藩士の禄を奪ふは鱈を殺して鶴を養ふが如し。(10)

### 3. 齟齬論

西欧レトリックにおけるフェラシーとは1人の論者が論を展開する際におかず誤った推論やその他の誤った論じ方を指すが、福沢が論じているものは2人の論者が討論をする時に、お互いの論の「本位」等が異なるために、それらの討論が「噛み合わない」ケースである。このようにお互いの議論が齟齬するケースを、あえて類別すれば、福沢は5つ挙げている。(11)

- (1)本位が(根本的に)異なる場合。
- (2)本位が異なるために中途より議論が別れる場合。
- (3)極度と極度を持ち出す場合。
- (4)互いに1方の<sup>きん</sup>撃を撃つ場合。
- (5)近浅な議論で高遠な議論を反駁しようとする場合。

(1)(2)(5)は「本位」と関係すると明示されているが、(3)(4)はそのように明示されてはいない。先ず(1)の本位が根本的に異なる場合を見る。ここで本位が異なるとは、直接的には先に目的論の本位で論じたところの「何れにしても其主とする所の本」が異なるという意味である。福沢は(1)が生ずる原因と例

を以下のように示している。

古今の世論多端にして互に相齟齬するものも、基本を尋れば初に所見を異にして、其末に至り強ひて其枝末を均ふせんと欲するに由て然るものなり。譬へば神仏の説、常に合はず。各其主張する所を聞けば何れも尤<sup>もつとも</sup>の様<sup>ひとし</sup>に聞ゆれども、其本を尋れば神道は現在の吉凶を云ひ、仏法は未来の禍福を説き、議論の本位を異にするを以て両説遂に合はざるなり。<sup>(12)</sup>

ここには神仏の論争が、その「末」において齟齬するのは、それぞれの本位が異なるからであるという原因究明がなされている。しかし、神仏の論の「本位」のいずれも、これまでの福沢の本位の「定義」のいずれからも論評されない。つまり、本位の相対論的定義に従えば、神道（の本位）と仏教（の本位）とのどちらが重でどちらが軽か定めなければならないのであるが、福沢はこれを行わない。法則という絶対的本位の定義に従えば、神仏のうちどちらが一般的規則であるのが定められねばならないが、この決定もなされていない。同様に、何のために、神道あるいは仏教が利（あるいは害）なのかという、目的論的本位も定められていない。神仏の説はいずれにしても福沢にとっては重要なものではなく、問題は、後に見るように、それらの齟齬への対処の仕方であった。

次に(2)は、ある人の議論と別の人の議論が本位が異なるために「中途より互に枝別」<sup>(13)</sup>して、結局は齟齬に終わってしまう討論である。(1)と(2)が異なる点は、まず、(1)においては、両論が本位はもとより、末においても一致していないのに対し、(2)では末では一致する、としていること、さらに、(1)は対立する両論のいずれもが利害得失との関係で問題にされていないのに対し、(2)は利害得失との関係で説明されている、という2点である。上記のことは以下の引用に見られる。

又議論の本位を異にする者を見るに、説の末は相同じきに似たれども中途より互に枝別して其帰する所を異にすることあり。故に事物の利害を説くに、其これを利としこれを害とする所を見れば両説相同じと雖ども、これを利としこれを害とする所以の理を述るに至れば、其説、中途より相分れて帰する所同じからず。<sup>(14)</sup>

福沢は上の例として「頑固なる士民」と「少しく見識ある者」が「外国人」という事物の（利）害を論ずる場合を挙げている。すなわち両者とも外国人を「害」としているが、前者はその理由（本位）を「唯外国の人を異類のものと認め、事柄の利害得失に拘はらずして只管これを悪むのみ」<sup>(15)</sup>であるのに対し、後者が外国人を害とする理由（本位）は「少しく所見を遠大にして、唯これを悪み嫌ふには非ざれども、其交際上より生ずべき弊害を思慮し、文明と称する外人にても我に對し不公平なる処置あるを忿るなり」<sup>(16)</sup>である。

上記には「事物の利害」が2様に問題にされていることを見よう。1つは、可否の判断のためであり、他はこの判断に至った理由を利害の判断として述べるためである。すなわち、頑固なる士民も見識ある者も共に「外国人（と交際すること）は害（不可）」であると判断をしている。しかし、頑固者は、その判断の根拠（理由）となるべき、外国人との交際の利害得失を考へることなく（「拘わらず」）それを害（不可）と判断するのに対し、見識のある人は、外国人との交際は害（不可）であると判断する理由を、「其交際上より生ずべき弊害」に求めている。

あることの可否を論ずる時に利害を根拠とすることは可能である。つまり、例えば、廃藩置県という政策をとることは、その政策が日本国にとって利益をもたらすはずであるゆえに、可である、と論ずることはできる。この際に「可」との判断は言葉で表現された政策への同意であって、「利」



と判断されるものはその政策がもたらすはずの現実的利益である。この場合、政策と現実的利益とは別の物である。これに対し、ある政策を利とするという判断は、ある政策がとられれば、それは例えば日本国にとって益なる、という一種の形式論理的な判断であろう。その判断と、その政策がとられれば、かくかくしかじかの現実的利益がもたらされるゆえにその政策を支持するというコミットメントは必ずしも同じことではない。福沢の議論にはこの形式論理的な判断が利害論として論じられることが多いように思われる。

(3)の極度と極度を持ち出す場合として、人民同権の新説に対し、古風家が、それは合衆政治の論である、それでは我国体はどうなる、ついには不測の禍となろうと「恰も今に無君無政の大乱に陥らんとてこれを恐怖」し、<sup>(17)</sup> また新説家も、「無理を犯して旧説を排せんとし、遂に敵対の勢を為して議論の相合ふことなし」<sup>(18)</sup> という例が挙げられている。これはまさに古典レトリックの *Argument ad Populum* を論者双方が行なう場合である。これについては後に述べる。

(4)は「互に一方の譽を撃て双方の真面目を顕し得ざることあり。其譽とは事物の利一得に伴ふ所の弊害を云ふなり」<sup>(19)</sup> とされ、そのような論争の例として、「田舎の百姓は正直なれども頑愚」である、又「都会の市民は利利なれども軽薄」であるという一利一害があるにもかかわらず、百姓と市民が互いにその害（百姓の頑愚、市民の軽薄）のみを持ち出してののしりあう、ことを挙げる。これも西洋レトリックでいう *half-truth* を百姓、市民の双方が用いる場合である。

上記に西欧レトリックのファラシー（fallacy）論の用語を用いたので、ここでそれら用語の説明を兼て、ファラシーについて簡単に述べておく。

ファラシーとは、1人の論者が犯す誤った弁論の仕方のことであり、Corbett<sup>(20)</sup>によれば、ファラシーの原因は(1)議論される事柄（the matter of the argument）と(2)議論の形式（the form or mode of argument）に大別される。前者は虚偽の陳述（statement）あるいは事柄の半分の事実しか述べない *half-truth* の陳述となってあらわれる。後者は(a)推論の誤りであり、まちがった帰納あるいは演繹となってあらわれるものと、(b)その他のものとに大別される。

本稿に係るファラシーは *half-truth* と後者の(b)その他のうちの *Argument ad Populum* と呼ばれるものである。その名称が示すように *half-truth* とは、論じられたことは事実であり証明もなされるが、必要な事柄が述べられないために、片寄った議論がなされることである。例えばある政治家の全体像を論ずるに際しその人の功績のみを挙げてそれを論証したとしても、その政治家が行った不正行為（もしそのようなものがあるとするならば）について何も述べない、あるいは十分に述べないとしたら、それはこの政治家の全体像の弁論としては *half-truth* になる。

次の *Argument ad Populum* とは、論者が聴衆の感情に強く訴えかけようとして、極端な色情的ことばを使うことである。例えば、肯定的な感情を惹き起すために「愛国心」だの「国際的」だのという語を、あるいは否定的な感情を強く呼び起すために「あいつはアカだ」あるいは「反動だ」というような語を用いることである。

福沢の齟齬論に戻ると、最後に、(5)では「意見」「議論」に高遠、近浅の差がつけられ、近浅なるものは「議論の本位に達し」ていないから、ここに達した高遠なる議論との間に齟齬が生ずる例が挙げられる。この(5)は、新たな齟齬の形態を論じているというよりは、それまでの議論のまとめである。

都て事物の議論は人々の意見を述べたるものなれば固より一様なる可らず。意見高遠なれば議論も亦高遠なり、意見近浅なれば議論も亦近浅なり。其近浅なるものは、未だ議論の本位に達すること能はずして早く既に他の説を駁せんと欲し、これがため両説の方向を異にすることあり。譬へば今外国交際の利害を論ずるに、甲も開国の説なり、乙も開国の説にて、遽にこれを見れば



甲乙の説符合するに似たれども、其甲なる者漸く其論説を詳にして頗る高遠の場合に至るに従ひ、其説漸く乙の耳に逆ふて遂に双方の不和を生ずることあるが如き、是なり。(21)

上記は齟齬にいたる討論の構造分析という観点からすれば第2のタイプと同じものである。すなわち、末の説が同じでも、本位が異なるゆえに中途から枝別れする。また、第2のタイプでもこの第5のタイプでも、討論者それぞれの認識の高低より齟齬が生ずるとされている。しかし、いくつかの点で(2)と(5)は異なる。まず、(2)では論者双方に議論の「本位」が認められていたのに対し、(5)では高尚な議論にのみ「本位」が認められている。次に、(2)では外国交際を「害」とする「末の説」の一致と、それぞれの理由の差異が例示されたのに対し、(5)では外国交際を「利」とする、末の一致が例示されているのみである。さらに、討論者のそれぞれがなぜそれを利とするかという理由は例示されず、ただ一方の論説が高尚であり他方がそうではない、とされている。第3に、(2)では「頑固なる士民」と「少しく見識のある人」との討論のゆきちがいが問題であったが、(5)では「頗る高遠の」説を持つ人物と「世間通常の人物」の討論とされている。最後に、(2)では問題にされなくて、(5)でのみ展開されていることは、高尚な議論自体の利である。すなわち、「或は高遠なる議論は世のために有害無益なるに似たれども、決して然らず。高遠の議論あらざれば後進の輩をして高遠の域に至らしむ可き路なし」(22)とされる。

(2)と(5)の間のこれらの差異は、福沢が、議論の論争の形式(レトリック)よりは、高尚な本位の認識に達すること、およびその本位に基づいた議論の持つ教育的効果に、多大な価値を認めていたことを示すものであろう。

福沢の「本位」という概念は必ずしも明確ではないのであるが、少なくとも、次の3つの意味が含まれている。第1に、相対論に見られるように、論じられる事物のあるものと別のものの、どちらかより重要である事物。第2に、事物の利害を論ずる際に誰(何)のためかという「ためにする所」という本位、第3に、ある事物に関する1つの議論と別の議論を比較した場合に、より高遠な議論に基づく論拠。

議論とは簡単に言えば、ある事柄をある方法で論ずることである。福沢の本位のうち相対論的価値は事柄に関係し、利害論は方法に関係するが、議論の高遠、近浅は、認識の「深浅」に関係しているものであって、事柄と方法より成る議論そのものに関係しているものではなさそうである。

#### 4. 「対処」論

西欧レトリックにおいて反駁とは、簡単に言えば、ある人の議論を反駁する場合に、反駁者は、別の観点から、論述を行うことである。ある議論もそれに対する反論も論述の仕方自体は基本的には同じである。西欧レトリックではこのように、ある論者の議論と、別の論者の反論が問題になり、その論争の勝ち負けを判断するのは「聴き手」である。

福沢の対処論はそのようなものではない。福沢は、ある論者と別の論者が「噛み合わない」論争をしている場合に、第3者(例えば福沢)が、その噛み合わない議論にどのように対処するかという問題を立てる。つまり、ある論者と別の論者の議論の仕方(レトリック)自体は問題にしないし、論争の勝者敗者を決定するわけでもない。

福沢は、議論が齟齬している論争に対して基本的には2つの対処の仕方を示すが、それぞれ齟齬の原因によって異なるものである。1つは「本位」が異なるために齟齬する論争である。この種の論争に対して、第3者は、論争者を「和」するために、より高遠な本位に基づく議論をしなければならぬ。他は、論争が、極度と極度を持ち出す場合および互いに他方の「髻を撃つ」場合のように、論争の帰結を社会との関係において論ずることである。



本位が異なるために齟齬する討論は2種に分けられる。1つは、甲乙の論者の本位が並列の関係におかれている場合である。これはすでに見たように、神官と仏教者、漢学者と和学者の論争のようなものであって、これら2者を「和睦せしめんと欲せば、其各主張する所のものよりも一層高尚なる新説を示して、自から新旧の得失を判断せしむるの一法あるのみ」<sup>(23)</sup>と、第1の対処方法が指示される。

本位が異なるために噛み合わない論争の他のタイプは、これもすでに見たように、「説の末は同じきに似たれども中途より互に枝別して其帰する所を異にする」(前出)のものである。別な言い方をすれば、論争者それぞれが依って立つ本位が、高低の関係に置かれるようなものである。この場合、一方の議論の本位が、「真」に高尚なものであるならば、それがたとえ今日異端妄説と判断されるものであってもその譏りを恐れることなく、「勇を振て我思ふ所の説を吐く可し。或は又他人の説を聞て我持論に適せざることあるも、よく其意の在る所を察して、容る可きものは之を容れ、容る可らざるものは暫く其向ふ所に任して、他日双方帰を一にするの時を待つ可し。即定め議論の本位を同ふするの日なり」<sup>(24)</sup>とされる。本位の高低によって生ずる齟齬にも、並列の場合とはやや異なる方法ではあるが、やはり高遠な本位による議論を対置するという第1の対処法がとられる。

以上に見るように、福沢は、高尚な本位に達した論者が、より低い本位に基づいて議論する者を、論争によって論駁するという積極的な方法を採用しない。高尚な議論は社会が進歩するにつれて、いずれ社会によって受け入れられるものである、とするのである。この意味では、並列型にしても高低型にしても、本位の異なる論争に対処する方法は、社会の進歩にまかされることになる。

しかし、本位を異にするために齟齬が生ずるのではなく、論争者が極度と極度を持ち出すために生ずる齟齬や、互いに一方の「鬬を撃つ」ことから生ずる齟齬の論争への対処は、当時の社会的危機と関係づけられて論じられる。前者の極度の論の対立は「遂に人間の不和を生じて世の大害を為すことあり」とされ、さらに、「此不和なるもの学者士君子の間に行はる」ときは、舌と筆とを以て戦ひ、或は説を吐き或は書を著し、所謂空論を以て人心を動かすことあり。唯無学文盲なる者は舌と筆とを用いること能はずして筋骨の力に依頼し、動もすれば暗殺等を企ること多し」とされる。<sup>(25)</sup>

福沢は、極度の論により生ずる齟齬によってもたらせられるかもしれない社会的不和について触れてはいるが、その不和をどのように解消するのかについては一切述べていない。しかし次の「鬬を撃つ」論争者間の齟齬に関しては、「人間交際」がそれを軽減するのに有効であると、以下のように論じられている。

是等の弊害は固より人の智見の進むに従て自から除く可きものとは雖ども、之を除くに最も有力なるものは人と人の交際なり。其交際は、或は商売にても又は学問にても、甚しきは遊芸酒宴或は公事訴訟喧嘩戦争にても、唯人と人と相接して其心に思ふ所を言行に発露するの機会となる者あれば、大に双方の人情を和はらげ、所謂両眼を開て他の所長を見るを得べし。人民の会議、社友の演説、道路の便利、出版の自由等、都て此類の事に就て識者の眼を着する由縁も、この人民の交際を助るがために殊に之を重んずるものなり。<sup>(26)</sup>

上記福沢の解決法である「人間交際」は、本位が異なる論争への対処法としての「社会の進歩」の内実である。しかし、ここで重要なことは、人間交際が双方の人情を和らげ、見解を拡大する、とされていることである。ここでは論争の解決が論争そのもののうちに求められずに、論争の外にある「人間交際」に求められている。つまり、最終的な解決は、いわば論争を起さないような社会に

することに求められている。但しそこに至るまでは、対立する議論もコミュニケーションであると考えられている。それはむしろ文明社会をもたらす手段であると考えられている。このように、望ましいことは、無用な対立が生じないように、「人の智見」を進めるようなコミュニケーションを拡大することである、と福沢は考えた。

以上、福沢の「議論」論を、本位論、齟齬論、対処論と便宜的に分類し、これもまた便宜的に、本位論には、相対的価値論の本位、絶対的定則の本位、および目的（利害）論的本位の3種の下位区分を、齟齬論には、本位が異なるために生ずる齟齬が2ないし3種、その他の齟齬が2種論じられ、対処論は、高尚な議論の提示と、それによって触発される社会的成熟を待つ、という2種の対処の仕方より成っていることを見た。

## 第2節 アリストテレスの弁論術的利害論と福沢の利害論

すでに見たように、福沢の「議論」論とは、事物を論ずる際に、本位を定め、その本位のために、事物が利であるか害であるかを論ぜよ、ということであった。アリストテレスは利害を、審議的弁論又は議会弁論（deliberative discourse——人を説得して何かを行わせたり、何かをすることを思い止めさせたりする弁論）に特有のトポスとして論じた。

トポスとは、一般的には、「議論の生ずる場〔所〕」<sup>(1)</sup>と説明され、アリストテレスは、全てのことについて推論や説得推論<sup>(2)</sup>を組立てることのできる「共通のトポス」と、各種弁論に「特有のトポス」とを区別した。

この区別よりすれば、福沢の議論の唯一のトポスは利害という「特有のトポス」である。このことは福沢の議論が基本的には政策論であったことと関係する。しかし、福沢は政策を命題として論ぜずに、事物として論じた。

以下に、先ず、(1)アリストテレスの審議的弁論に特有なトポスとしての「利害」を、主に目的手段論の観点より概説し、次に、(2)福沢の目的論的利害論をそれに対比し、最後に、(3)アリストテレスの観点よりすれば、福沢の利害論に認められる、「議論」論上の矛盾的特徴を論ずる。

### 1. 審議的弁論のトポス

アリストテレスは、全ての弁論は聴き手に向けられるのであるから、全ての弁論の「最終の目的」は聴き手である、とした。そして、聴き手を、見物人と判定者に大別し、さらに、判定者を、過去のことの判定者と未来のことの判定者に分け、これらの聴き手の分類に従って弁論術における「言論の種類」を3種類に分類した。すなわち、それぞれ、演説（示）的弁論、法廷弁論および審議的（助言的）弁論である。<sup>(3)</sup>

アリストテレスはさらに、3種類の弁論のそれぞれは別個の「直接的目的」を持つ、とした。すなわち、演説（示）的弁論の直接的目的は「美と醜（行為の優・劣）」、法廷弁論のそれは「正・不正」であり、さらに審議的弁論の直接目的は「利と害」である。本節が問題とする利害という目的は以下のように説明される。

すなわち、審議する者にとっては「利と害」が目的である。なぜなら、何ごとかを勧める人は、それを「よりためになる」ことと考えて助言し、思い止まらせる人は、「より害になる」ことと考えて思い止まらせようとするのであって、それ以外のことは、例えば、それが正しいか不正であるか、とか、美しいか醜いかなどということは、この目的との関わりで〔は〕、それに付随させて取り上げるだけだからである。<sup>(4)</sup>

(245)



従って、各種の弁論とも「目的以外のことについては、時として異議が申し立てられないこともあり得る。」<sup>(6)</sup> 例えば、審議的弁論では、弁論者は「しばしば他のこと〔正・不正、美・醜〕は他人の言いなりに委せることもあるが、自分たちが助言しているのは利益にならないことだ、とか、思い止まらせようとしているのは利益のあることだ、などということは決して認めない〔異議を申し立てる〕であろう」<sup>(6)</sup> とアリストテレスは論ずる。

聴き手、という全ての弁論の「最終目的」、さらに各種の弁論が持つそれぞれの「直接的目的」を定めた後で、アリストテレスは、「われわれが何ごとかを勧めたり、思い止まらせたりする際にその推論のもととなる論点」<sup>(7)</sup> を論ずる。第1の論点は、幸福、である。つまり、「個別的に一人一人を見ても、社会としてすべての人を見ても、人には誰にも何か目的があり、その目的を狙って人々は何ごとかを選択したり避けたりする、と言ってよい。目的となるこのものは、一言で言うなら、幸福と幸福の部分である。」<sup>(8)</sup> 幸福とは、徳、自足的生活、快適な生、あるいは、恵まれた財産と身体であり、幸福の部分とは、血筋、友人、富、子宝等である。<sup>(9)</sup>

さらに、アリストテレスは、審議（助言）的弁論家は、幸福に「狙いをつけ」<sup>(10)</sup> て、人に何ごとかを勧めたり、何ごとかをするのを思い止まらせたりする、と言っているように思える。人間の目的は幸福であると定めた後に、アリストテレスは、審議的弁論者の「目標」と、幸福という目的に至る手段を以下のように述べる。

ところで、助言を与える（審議する）者が目標として掲げているのは利益のあることである。なぜなら、彼らが審議するのは、〔幸福という〕目的についてではなく、目的に至る手段に関するものであるが、これら手段をなすものは、実際に行為する際に利益を与えるものだからである。しかるに、利益をもたらすものはよいものである。<sup>(11)</sup>

先に見た、審議的弁論の「直接的目的」である「利と害」が、ここでは、幸福という、人間の目的に至る手段と結びつけられている。「目標」とは弁論のトピック（現代風には、「～すべきである」と命題化される）と解され、トピックは利害によって論証されるものである。さらに、アリストテレスは「よいもの」を、「それ自体としてよいもの」と「実利があるからよいもの」とに分けている、と考えられている。<sup>(12)</sup>

このようにして、審議的弁論者は、弁論の「最終的な目的」である聴き手に向って、人間の大きな目的である幸福を論ずるのではなく、幸福に至る手段に関するところの利益を、2様に論じることが可能になる。例えば、人に教育を受けるように勧める場合に、「教育を受けなさい。なぜならば、教育はそれ自体としてよいことであるから」と論ずるような場合と、「教育を受けなさい。なぜならば、教育を受けることによって、出世をするという利益があるから」と論ずるような場合が生ずる。しかし、「教育を受けなさい。なぜならば、教育を受けることによって幸福になるから」とは論じない。実利に関してより具体的な例を挙げれば、議会弁論（審議的弁論の1種）において、弁論者は、「村はずれの川に橋をかけるべきである。（なぜならば）橋をかけることによって、村人は隣村に短時間で行けるという利益があるからである」と論ずる。この場合、審議することは、村人の幸福自体ではなく、橋をかけることが村人の利益になるかどうか、である。しかし、村人の利益はその幸福につながるものであることが暗示されている。さらに一般化をすれば、橋が村人の利になると論ずる方も、それは利にならない（あるいはかえって害になる）との論者も、共に、村人（人間）の幸福を暗黙の大前提としている。同様に、助言者が聴き手（助言的弁論の直接的目的）に向って、「教育を受けなさい、なぜならば教育はあなたに出世という利益を与えるからである」

と説く場合には、「あなた（聴き手）」の出世はあなたの幸福になることだということが含意されている。さらに、助言者が聴き手に向って、「教育を受けるのは止めなさい、なぜならば教育を受けることによって人に妬まれるという不利益をこうむるからだ」と説く場合にも、そうとは明示されないが、聴き手の幸福（不幸）が前提とされている。

以上のことをまとめると次のようになろう。

(1)個人としても全体としても人間の大目的は幸福である。

(2)「あなたは教育を受けなさい（あるいは、受けるべきではない）」とする助言（弁論）や、「橋をかけるべきである」とする政策（弁論）あるいは、「橋をかけるべきではない」とする政策への反論（弁論）は、それぞれの命題を「目標」にして、聴き手を（説得することを）最終的な目的としている。聴き手の幸福は、暗黙の前提である。先に触れたように、助言や政策はあるトピックに関する命題としてあらわされなければならないが、<sup>(13)</sup> 命題は聴き手によって肯定（可）とされたり、否定（否と）されたりする。

(3)聴き手を説得するという最終的な目的を達するために、弁論者は、助言や政策が実際に採用された場合にもたらすであろう利害を、直接的には、問題とする。この意味で、利害は審議的弁論の直接的な目的である。

上記の(1)～(3)の順序を逆にして、目的－手段関係を明確にすれば、以下のようになろう。

(4)審議的弁論家の直接的目的は利害を論ずることである。

(5)しかし次には、利害を論ずることは、ある助言、政策に関しての聴き手の説得という最終的な目的を達する手段となる。

(6)さらには、聴き手がある助言、政策を受け容れることは、聴き手（人間）の大目的である幸福に至る手段である。

以上はアリストテレスの言う、人間の目的である幸福（これは弁論の「外」にあることであるとも考えられる）と弁論の関係を、目的－手段という観点からまとめたものとしての、アリストテレスの利害論の1つの解釈である。

## 2. 福沢の利害論

次に、福沢の「議論」論の目的論的利害論を検討する。福沢とアリストテレスとを特に対照したい点は以下の2つである。(1)アリストテレスの「直接的目的」(利害)、「最終的目的」(聴衆の説得)および「幸福」(人間の目的)に対応する福沢の概念は何であるか。(2)アリストテレスの目的－手段関係はすでに述べた通りであるが、これに対して福沢の目的－手段関係はどのようなものであるか。

アリストテレスによれば、審議（助言）的弁論家がそれ特有に為すべきことは、命題を論ずることを目標とし、その論じ方のトポスを利害として、論ずることである。従って、議論を利害論として展開することが弁論家の直接的目的になる。また弁論家の最終的目的は聴衆を説得することである。聴衆が説得され、ある行動をすれば、その行動は聴衆の幸福につながるものであるが、弁論家は幸福自体は論じない。

福沢の「議論」論は、『概略』第1章の最後に以下のようにまとめられている。

右の次第を以て事物の利害得失を論ずるには、先づ其利害得失の関る所を察して其輕重是非を明にせざる可らず。利害得失を論ずるは易しと雖ども、輕重是非を明にするは甚だ難し。一身の利害を以て天下の事を是非す可らず、一年の便不便を論じて百歳の謀を誤る可らず。<sup>(14)</sup>

上記によれば、議論家は「事物」を論ずる。その論じ方（トポス）は事物の利害である。利害を



論ずる際には、先ず、利害の「関る所を察する」、すなわち、誰（何）のために利（害）であるのかという「其ためにする所〔本位〕を定め」<sup>(16)</sup>なければならない。『概略』第2章の表題が「西洋の文明を目的とする事」とされ、また「本書全編に論ずる所の利害得失は、悉皆欧羅巴の文明を目的と定めて、この文明のために利害あり、この文明のために得失ありと云ふもの」<sup>(17)</sup>とされていることから、「ためにする所」の本位とは、目的と言いかえてもよかろう。さらに、議論家は本位の軽重是非を明らかにしなければならないが、これは難かしいことである、とされている。

アリストテレスと福沢の利害論を比較するとただちに次のことがわかる。

(1)両者とも論じ方（トポス）は利害である。但し、福沢は利害のみをトポスとするのに対し、アリストテレスにとっては、利害のトポスは審議弁論家に「特有のトポス」であって、審議的弁論家もその他に「共通のトポス」を用いることもある。

(2)福沢は「事物」を論ずるのに対し、アリストテレスの審議的弁論家は「命題」を論ずる。

(3)アリストテレスの「目的」とは、直接的目的としては、利害（を論ずること）であり、最終的目的としては、聴衆（を説得すること）であり、弁論に含まれない、聴衆（人間）の大目的は幸福である。それに対し、福沢の「目的」とは、利害の帰属する所であり、それは「人」「物」あるいは「目的」という語であらわされる。これについては後述する。

福沢とアリストテレスに共通するものは「利害のトポス」のみであると言ってよい。他は基本的に異なる。アリストテレスの「直接的目的」と福沢の「本位（目的）」は、前者が利害の論議であり、後者が利害の帰属する所であるという点で異なる。アリストテレスの「最終的目的」は聴衆という人間であるが、福沢の「本位（目的）」は人間に限られない。アリストテレスの大目的である「幸福」と、福沢の「文明」は、それぞれ人間論的最终目的として類似しているかもしれない。

アリストテレスと福沢の差異は、前者が、聴衆の説得の仕方として、利害を論じたことに対し、福沢は、議論の仕方として、利害を問題とすることである。アリストテレスは弁論術的であったのに対し、福沢は弁証術的であるとも言えるであろう。福沢は、聴衆の説得という言論活動を論じた（アリストテレス）のではなく、「正しい」議論の仕方を論じたのである。

アリストテレスの考えた目的—手段関係は、弁論家は命題を「目標」として、その命題を論証するために、直接的には利害を論ずることを目的にするが、この直接的目的は、聴衆を説得するという最終目的のための手段であり、この最終目的は、人間の幸福という大目的のための手段である、というものである。この種のいわば直接的により高い目的に向かう、目的—手段関係を福沢は意識してはいなかったのではなかろうか。福沢は、ある目的（例えば、西洋文明）を達するために、ある事物は利益になる、別の事物は損失になるという「判断」はあったが、その目的を達するために、ある事物を手段として用いるというようには考えていなかったのではあるまいか。福沢が第1章で論じている「ためにする所（本位）」と事物の利害関係は、必ずしも、目的—手段関係ではない。例えば、すでに見た鶴と鱈の関係は、「鱈を鶴のために用いる」の意味として、目的—手段の関係とし、「鶴を生かすという目的を達するためには、鱈をえさとすることは手段である」とは言える。しかし、「城郭は守る者のために利」を「城郭を守るという目的を達するためには、守る者は手段である」と言えるかどうか。

筆者はこのようには言えないのではないかと思う。その理由は、すでに論じたアリストテレスの議論と福沢の議論の差異として見ることができる。例えば、アリストテレスの議論である「あなたは教育を受けなさい、なぜならばそうすることによってあなたの知識が増すという利があるから」と、福沢の「城郭は守るために利」をくらべてみよう。前者を「教育は知識のために利」と言い換えることはできる。しかし、後者を「あなたは城郭を守りなさい。なぜならばそうすることによ



て、あなたには、守るといふ利があるからである」とは言いかえられない。

このように、福沢の本位・利害論は、必ずしも、直線的な目的一手段論にはならない。

### 3. 福沢の「議論」論の特徴

アリストテレスの説得レトリックの観点よりすれば、福沢の「議論」論にはいくつかの特徴が認められる。それらの特徴の1つは、すでに見たように、福沢が命題を論ぜずに、事物を論じたことである。第2の特徴は、事物を論ずる結果として、議論を阻害するようないくつかの矛盾が生ずるが、福沢の「議論」論ではこれらの矛盾の統一は、文明論的に正しいものと定まった、高遠な本位を設定することによって行なわれる。矛盾も統一もともに議論の「交通整理」を目的とする福沢の「論議」論のうちに内在している。

先ず、第1の特徴を論ずる。福沢の「議論」論をまとめれば、「事物の利害得失を論ずるには、先づ其利害得失の関る所を察して其軽重是非を明にせざる可らず」（前出）である。ここには、論じられるものは「事物」であるとされ、また、「関る所」すなわち本位は、軽重を決められるもの、例えば事物であるか、あるいは、是非を論じ得るもの、例えば、命題であるかのいずれかであることが暗示されている。しかし、この区別は「軽重」あるいは「是非」という語によって暗示されているだけであり、福沢は軽重と是非、あるいは善悪でさえも、このように区別して使っていたのではない。

福沢の実際の事物の議論の仕方を、上記の「議論」論にあてはめてみる。福沢の議論の仕方の少くとも1例は、先にも見た廃藩置県の論に見られる。この論は以下のように分折されよう。

(1) 廃藩置県の利害得失を論ずる。

(2) 廃藩置県の利は日本国（本位）に関わり、その害は諸藩（本位）にかかわる。（つまり日本国のためには得、諸藩のためには損。）

(3) 日本国（本位）と諸藩（本位）を比べると、日本国は重であり、諸藩は軽である。（従って、廃藩置県という政策は是（可）である。）

以上に扱われているものは、廃藩置県というトピックとしての事物であり、また、日本国、藩という本位としての事物である。先ず、本位としての事物を論ずる。すなわち、事物の軽重を明にするとどのようなことであるか。上記(2)の利害得失の関る所という、「ためにする所」の本位は、少くとも2様に表現される。1つは、福沢の表現のように、日本国のため、諸藩のためというような、「ため」の前に受益者（あるいは被害者）を置くことである。他は、福沢はこの表現を用いていないが、「日本国の独立を守る」ため、あるいは、「藩制度を維持する」ため、というように、「ため」の前に、命題で表現される政策を置く場合である。これら両者の場合ともに、ある外的な価値基準（例えば、日本の文明化）に従って、本位の軽重を決することができる。

しかし、いずれの場合にしても政策論そのものの中では、本位の軽重を決定することはできない。例えば、日米安保条約は日本国のためである、と言う時に、その意味し得ることの1つは、これも例えば、条約は、「日本は資本主義経済体制を維持する」という政策目的に合致している、ということである。他は、条約は、アメリカ合衆国のためではなくて日本国のため（利益）である、という意味である。もう1つ意味することが可能なことは、条約は日本国の利益になるものであって害になるものではない、とのことである。第1の、政策と合致するという意味での「ため」はそれ自体として有意味な議論を生じさせ得るものであるが、ここに本位の軽重の問題は生じない。後に挙げた2者のタイプは、「ためにする所」の者の対立物、すなわち、「アメリカ」あるいは「害」を暗黙の前提にしてのみ、はじめて有意味な命題となる。この場合「日本国のための利、アメリカのための害」「日本国のための利（害ではない）」は本位の軽重の議論の対象にはならない。従っ



て、本位の軽重を論争、そのものによって決定しないとすれば、1人の論者が論じられるものは対立する本位と利害の組合わせである。このことを別な言い方で表現すれば、ある事物は、それぞれ対立する異なる本位に、利害の対立として、振り分けられる、ということである。具体的には、廃藩置県は、日本国のために利、諸藩のために害、反対に、封建制度は日本国のために害、諸藩のために利である。ある事物の利が所属するものを本位とする議論と、同じ事物の害が所属するものを本位とする議論の間には、対立の維持のみが継続し、説得は生じないように思える。つまり、日本国の利害の代表者と諸藩の利害の代表者の間には、廃藩置県をめぐる、対立の議論は生ずるが、いずれの1方も他方を説得することはできない。福沢の「議論」論が1種の認識論であって、弁論術（説得の術）になり得ないのは、ひとつには、この理由による。

以上は本位が事物として表現される場合の問題であるが、論じられるトピックが事物である場合にも、「議論」論上の矛盾が生ずる可能性がある。「事物」は2つの表現が可能であり、1つは、名詞であらわされる。福沢の論ずる「廃藩置県」や「城郭」、さらには「外国人」や「開国」がこの例である。他は、命題として表わされる事物である。つまり、「藩を廃して県を置く」あるいは「城を敵の攻撃から守る」、さらには「外国人の居住を許可する」、「日本は開国する」等である。ある種の名詞はその語の造語上あるいは慣用上、名詞のままに命題を暗示する。廃藩置県とは、「藩を廃して県を置く」という命題を、開国とは、「日本は開国する」という命題を含んでいる。しかし、そのような含意を持たない名詞もある。例えば、上に挙げた「城郭」である。この名詞だけでは何の命題も含意してはいない。

命題や命題を含意する事物を論ずる場合には、ある1つの本位に則して、事物の利害を論ずることは可能であり、従って、その事物の是非を決することも可能である。例えば、「廃藩置県」という事物は「藩を廃して県を置く」という命題を含意しているので、その命題が政策として実施された場合に、それが日本国に与える利（害）を挙げることは可能であるし、また、含意された命題を是（非）とすることも可能である。しかし、「城郭」という、命題の含意されない事物を、1つの本位から論ずることは不可能である。従って、福沢は、城郭は守る者の利であるが攻める者の害であると、対立する2者の本位のそれぞれから、城郭に関してコメントをすることができた。これを例えば「城郭は守る者のために利である」というように命題化してもそれは、1種のトートロジーであって、議論の対象にはなり得ず、従って、城郭という事物はもとよりこの命題の是非さえも論ずることはできない。

以上は、「事物」を論ずることから生ずる、議論上の矛盾であるが、福沢の「議論」論では、命題と事物の区別がなされずに、さらに事物が利か害かでのみ論じられているために、別種の矛盾が生ずる。すなわち、西欧レトリックでは、命題に下されるべき決定である可否（是非）と事物の利害の判断の混同である。

以下に、福沢の利害得失の論じ方を3種類検討し、上記の混同を見る。1つは、ある事物の「利害」が「可否」で置きかえられる場合である。この例は、すでに前節で論じたことであるが、「頑固なる士民は外国人を悪むを以て常とせり」（前出）という場合である。ここではこの士民は、外国人を「害」とであると判断し、従って、「（日本人は）外国人と交際すべし」という命題は「否」である、と暗示しているのである。ここには利害と可否の混同が見られる。

次は、「可否」という語では置きかえられないような「利害」を論ずる場合である。これも前節で論じたことであるが、この例は、「見識のある者」が、「唯これ〔外国人〕を悪み嫌ふ〔害とする〕には非ざれども、其交際上より生ずべき弊害を思慮し、文明と称する外人にても我に対して不公平なる処置あるを忿るなり」（前出）である。すなわち、この人は、「外国人と交際すべし」とい



う命題は「否」であると暗示し、その理由として不公平等の「弊害」を挙げる。第1の例では、福沢の言う事物（外国人）の害とされているものは、事物を含む命題を否とすることによって置きかえ得るが、第2の例に見られる、その理由たる「弊害」を「否」という語で置きかえることはできない。この場合のみがアリストテレスの利害の論じ方であり、この場合には議論上の混同は生じない。

可否と利害の混同は、形式的には、命題ではなく事物を論ずることから生ずるのであるが、本質的には、福沢が議論と説得を区別していないことから生ずるのであると思われる。アリストテレスは命題を聴き手に説得させるという目的の手段として利害を考えた。従って、弁論者が利害を用いて論ずるある命題が、聴き手によって受け容れられ（聴き手が説得され）れば、その命題は聴き手によって可とされたことになる。あるいは、論者の利害論が十分に説得的であれば、ある命題を肯定（可と）する論者の議論が議会によって「可決」される。その反対が否である。いずれにしても、西欧レトリックでは可否と利害は別個のものである。

上述の2つとはレベルが異なるが、福沢が利害を論ずる時の第3の論じ方は、「高遠なる議論は世のために」益（利）になる、なぜならば、それは「後進の輩をして高遠の域に至らしむからである」（前出）と論ずるようなものである。この議論を、「高遠なる議論をすることは可である、なぜならばそうすることによって後進をして高遠の域に至らすという利があるからである」としよう。この論は、「川に橋をかけることは可である、なぜならば、橋をかけることによって村人をして橋を使用せしむるといふ利があるから」という、1種のトートロジーであるように思える。利害の判断は、すでに、可否を決すべき命題の中に含まれている。ここにも可否と利害の混同が見られる。

以上に矛盾として挙げた、利害と可否の混同は、聴衆の説得を弁論家の最終目的とし、利害を論ずることは弁論家の直接的目的ではあるが、これは最終目的に至る手段であるとするアリストテレスの弁論術に照らして、明らかになるのであるが、福沢の議論自体は、聴衆の説得という目的を持っておらず、その目的は、本位に達した議論を提示することで、本位に達しない議論の交通整理をすることである。先の第2の特徴は、議論の交通整理という目的と関係するようである。この交通整理のためには、(1)事物の利害を、対立する2つの本位に帰属させて、いずれか一方の本位に基づく議論を排除することは有効である。また、(2)この排除は、命題ではなく事物を論ずるから可能になる。以下に、上記2種の交通整理の仕方を検討する。

先に、事物の利害を、対立する2つの本位に振り分けることを論じたが、この振り分けによって、対立する本位の一方の議論を取り、他方を切り捨てることが可能となる。このことを、廃藩置県の議論を再度援用して考察してみよう。「日本にて封建の時代に大名藩士無為にして衣食せしものを、其制度を改めて今の如くしたる」（前出）ことが先ず言われる。封建の制度は大名藩士にとって利であった。つまり封建制度の利のかかわる所は大名藩士であった。ここでは、今の制度の利のかかわる所は、大名藩士ではない別のあるものであることが暗示されている。これは次に見るように日本国である。つまり封建制度は大名藩士にとっては利であり、日本国にとっては害である。逆に廃藩置県は、大名藩士にとっては害、日本国にとっては利である。上の短い引用に、「振り分け」が暗示されている。

これをアリストテレスの利害論と比較して見よう。アリストテレス<sup>(18)</sup>は「同じ一つのことによい結果と悪い結果の二つがつき随う」から人にあることを勧めたり止めさせたりする議論が生ずる、という。例えば、教育には妬まれるという悪い結果と賢くなるという良い結果の両者がともない得る。従ってある助言者は、ある若者（福沢の言う本位）に向って、「教育を受けるべきではない、なぜなら、人に妬まれてはならないから」という諫止の議論をすることができ、別の助言者は同じ若者に向って、「教育を受けるべきである、なぜなら賢くなるべきだから」という勧奨の議論がで



きる。

これに対し福沢は、すでに見たように、利害のかかわる所を別個のものとして定めるから、例えば次のように論ずることになる。「廃藩置県を行うべきである、なぜならばそれは大名藩士以外の日本人にとって利であるからである」、あるいは、「廃藩置県を行うべきではない、なぜならばそれは、大名藩士にとって害であるからである」。つまり、これでは、同じ若者に向って、あなたにとって妬まれるという害があるから教育を受けるな、あるいはあなたにとって賢くなるという利があるから教育を受けろ、との相異なる議論間の論争は生ぜず、ただ論争を排するための、別個の誰々にとって利か害かという認識が生れる。利害のかかわるもの（人）がこのように異なるという認識がなされても、ここからは論争は生ぜず、論争を排する結果になる。福沢が利害の本位を論じた時に持ち出したアナロジー、「城郭は守る者のためには利なれども攻る者のためには害なり」（前出）は、ある事物は、利害の帰する人を問題にしなければ、その利害を論ぜられない、としたものであった。しかし、アリストテレスの方法に従えば、ある城が守る者のために便利な城であるか不便な城であるかを、1人の論者の議論にしても、2人の論者の論争にしても、論ずることはできる。同様に、ある城が攻る者のために便利であるか不便であるかをも論ずることはできる。しかし、先のアナロジーに示されたトートロジカルな認識には論争を説得的弁論として発展させる余地はない。

福沢の議論では利害のかかわる所を別々のもの（人）として定めるために、「其軽重是非を明にせざる可らず」という次の点が生ずる。つまり、廃藩置県の利のかかわるところは日本国で、害のかかわる所は藩である、逆に封建制度の利のかかわる所は藩であり、害のかかわる所は日本国である。利害を決しようとして軽重を論じようとすれば、トピックとしての事物の軽重を論ずる、すなわち廃藩置県と封建制度のどちらが重要であるかを論ずることが一つの方法である。他は、ともに、別個の利のかかわる、同じく事物として表現される、本位としての日本国と藩のどちらが重要であるかを論ずることである。福沢の「議論」論では、実質的には両者とも同じことである。なぜならば、廃藩置県は日本国の利、封建制度は藩の利、と決まっているからである。福沢は後者を取り「日本国と諸藩とを対すれば、日本国は重し、諸藩は軽し」（前出）と論ずるが、相対論の本位は議論によって定るのではなく、「相対して重と定り善と定りたるものを議論の本位と名く」（前出）のであるから、本位は軽重、善悪の議論のためにあるのではなく、雑多な議論を、「定りたる」高尚な本位より排除するためにあると言えよう。

福沢の議論では、軽重が決められるべき本位は「事物」として表現される。一般的に、事物の軽重は2つの方法により論じることが可能である。いずれにしても論じられる事物2者の「外」に基準を設定しなければならない。1つは事実として、ある尺度を基準として、軽重を論ずることである。例えば、1立法センチの鉄と同体積のアルミニウムはどちらが重いかと論ずる場合である。これははかりという尺度を用いて軽重を決定できる。この方法に従えば、例えば、日本国と1つの藩を比較すれば、重量の点から、日本国はより重い。他の方法は、福沢が問題にするような、価値の比較である。日本国と藩とを比較した場合にどちらに価値があるか。これは、すでに論じたように、比較される両者の「外」に、ある基準を設定することによって決しられ得る。『概略』第1章ではこの外的基準は明示されないが、第2章で、この基準は西洋文明であると明らかにされる。

第1章では、西洋文明という暗示された基準から、価値の議論がなされないままに、日本国は「重」と定められた。こうすることによって、諸藩を重とする議論は排除された。ここに潜在している「議論」論上の問題は、上位基準を設定することのみで、議論をせず、あるものと別のものとの価値の上下を決定できるか、ということである。上位基準は、第1章のように暗黙に設定される場合と、第2章のように、明示される場合があり得る。いずれにしても、日本の西洋文明化のた



めに、日本国が重か、藩が軽か、とは議論の対象であるはずである。さらに、上位基準を設定するための議論もあり得るし、設定された上位基準から、あるものと別のものの価値を決める論争もあり得る。

第1章に示された、福沢の上位基準（高遠な本位）の設定の仕方は、論者が他者と議論することによってこれを設定する、というよりは、論者は自己を研鑽することで、未知ではあるが、既に定められた本位に達する、というものである。論争によらずに高遠な上位基準を設定できるとすれば、同様に、論争によらずに、低級な基準（本位）に基づき論を排除できるかもしれない。

最後に、福沢とアリストテレスの類似点を2つ見ておこう。これらは共に、議論、弁論の技術の外にあり、人間論的なものである。すでに論じたように、福沢による議論の「交通整理」は、整理されるべき近浅な議論の本位より、より高遠な本位に基づく議論をすることによってなされる。福沢が言うように、定めた本位に照して事物の利害を論ずることは容易だとしても、本位の軽重是非を明らかにすることは難しい。「一身の利害を以て天下の事を是非すべからず」である。天下の利害を一身の利害として論ずることができるようになるためには、通時的、共時的に広範な知識に基づき、世論に束縛されない、高遠な本位に達することが必要となる。福沢は次のように言う。

多く古今の論説を聞き、博く世界の事情を知り、虚心平氣以て至善の止まる所を明にし、千百の妨碍を犯して世論に束縛せらるゝことなく、高尚の地位を占めて前代を顧み、活眼を開て後世を先見せざる可らず。<sup>(19)</sup>

次に福沢の高遠本位論にあたるアリストテレスの考えを見よう。アリストテレスも福沢と同様に、いわゆる視野をひろげねばならないことを強調し、例えば、法を制定するためには自国の過去の国制だけでなく、他国の国政を知らなければならず、そのためには世界見聞記や人々の行為の調査記録が役に立つ、という。<sup>(20)</sup> これは今日のことばで言えば、スピーチをする者は、そのトピックに関してリサーチをして知識を仕入れなければならない、ということである。しかし、アリストテレスによれば、リサーチの対象となる資料は弁論術と関係はなく、個別科学（例えば、法制に関しては政治学）の仕事である。

ここに至り、福沢とアリストテレスの共通点が2つ、議論や弁論ではないものに関して明らかになった。1つは、議論家、弁論家の人格・知識（エトス）である。上に見たように、福沢もアリストテレスもエトスを議論や弁論の技術の範囲の外に置いている。2つには、先に、少し触れたことであるが、福沢の文明論における文明進歩の究極目的である、「太平安楽の極度」<sup>(21)</sup>と、アリストテレスの人間の目的である「幸福」に見られる共通性である。福沢もアリストテレスもこれらの人間論的目的を社会の最高目的とし、かつそれらの目的を、議論、弁論の範囲の中に入れていないように思える。

## 結 語

本論では、第1節において、福沢論吉『文明論之概略』第1章「議論の本位を定る事」を「議論」論として分析し、第2節において、福沢の「議論」論の中心である本位・利害論と、アリストテレスの、審議的弁論に特有のトポスである利害を比較した。

第1節においては福沢の「議論」論を分析すれば、本位論、齟齬論および対処論に分けられ、本位論はさらに、相対論、絶対（定則）論および目的論に分類され、齟齬論はさらに、種類を異にす



る本位によるものと、高低を異にする本位によるもの、およびその他のものに分類され、対処論は、高尚な本位の議論によって近浅な議論の「交通整理」をするという対処と、社会の文明的成熟を待つという対処に分類される、とした。

第2節においては、第1に、アリストテレスの利害論を、主に、目的一手段論として分析し、人間の大本目である幸福と弁論家の直接目的である利害を、目的一手段の関係において論じた。第2に、福沢の利害論は、必ずしも目的一手段論ではなく、「正しい」議論のための「議論」論であり、従って、福沢の考え方には、弁証術的な議論は認められても、聴衆の説得という弁証術的観念がないことを述べた。第3に、西欧レトリックの観点よりすれば、福沢の「議論」論では、命題を論ぜずに事物を論ずるために、利害・可否をめぐる矛盾が生じ得ることを述べた。さらに、この矛盾は聴衆の説得ではなく、議論の「交通整理」を目的とする福沢の「議論」論の性質より生ずること、を述べた。

## 注

### 序論

1. 例えば、小泉信三『福沢論吉』、岩波新書、1967；遠山茂樹『福沢論吉—思想と政治との関連—』、東京大学出版会 1970；飯田鼎『福沢論吉—国民国家の創始者—』、中公新書、1984。
2. 平井一弘「福沢論吉と演説」『大妻女子大学紀要』第23号、1991 pp. 57—72および「再考・福沢論吉と演説」『大妻女子大学紀要—文系—』第24号、1992、pp. 63—77。
3. 小泉信三「解題」福沢論吉『学問のすゝめ』岩波文庫、1978、p. 177。
4. 飯田、前掲書、p. 118。
5. 福沢論吉（土橋俊一校訂・校注）『福翁自伝付福沢全集緒言』p. 360。
6. 同。
7. 平井、前掲論文および「福沢論吉と『西洋風の演説』」『福澤論吉年鑑』福澤論吉協会、19号、平成4年12月、pp. 21—63。
8. 例えば、丸山真男『「文明論之概略」を読む』（上・中・下）、岩波新書、1986。
9. 同（上巻）、pp. 39—40。
10. 同、p. 40。
11. 同、p. 41。
12. 同。
13. 同、pp. 49—53。
14. 同、p. 53。
15. 同、p. 54。
16. 同、p. 65。

### 第1節

1. 福沢論吉『文明論之概略』（以下『概略』と略す）岩波文庫、1962、p. 9。
2. アリストテレス（戸塚七郎訳）『弁論術』（以下『弁論術』と略す）岩波文庫、1992、pp. 405—406。
3. 『概略』p. 27。
4. 戸塚は『弁論術』p. 405の注において、弁証術の推論は「通念」に基づいており、「真にして第一なる原理に基づいた論証とは区別される」と言う。
5. 『概略』p. 15—16。
6. 同、p. 16。
7. 同、p. 15。
8. 同、p. 16。
9. 同。
10. 同、p. 15。

11. 同, pp. 16—21。
12. 同, p. 21。
13. 同, p. 17。
14. 同。
15. 同。
16. 同。
17. 同, p. 18。
18. 同。
19. 同, p. 19。
20. Edward P. J. Corbett, *Classical Rhetoric for the Modern Student*, (New York: Oxford University Press), 1971, pp. 83—93。
21. 『概略』 pp. 20—21。
22. 同, p. 21。
23. 同, p. 17。
24. 同 p. 23。
25. 同 p. 19。
26. 同, p. 20。

## 第2節

1. 『弁論術』 p. 42。
2. “enthymēma” のことであり、弁証術における推論が、弁論術においてはこのように呼ばれる。Corbett (前掲書, p. 73) によれば三段論法的推論と説得推論の基本的な差異は、前者が普遍的な前提から必然的結論を導くのに対し、後者は蓋然的な前提から一時的 (tentative) な結論を導く。
3. 『弁論術』 p. 44—45。
4. 同, p. 46。
5. 同。
6. 同, pp. 46—47。
7. 『弁論術』 p. 55。
8. 同, p. 56。
9. 同。
10. 同, p. 64。
11. 同。
12. Corbett, 前掲書, p. 146。
13. 『弁論術』 p. 47。
14. 『概略』 p. 23。
16. 同, p. 16。
17. 同, p. 27。
18. 『弁論術』 p. 10。
19. 『概略』 p. 23。
20. 『弁論術』 p. 54。
21. 『概略』 p. 26。